

# ИЗМЕНЕНИЯ В ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЕ ТАТАРСКОГО МУСУЛЬМАНСКОГО СООБЩЕСТВА РОССИЙСКОЙ ИМПЕРИИ В КОНЦЕ XIX — НАЧАЛЕ XX В.

**АБУЛХАНОВ**

**Наиль Бариевич,**

имам-муктаиб Нурлатского района  
ЦРО — ДУМ РТ  
(423042, Россия, Республика Татарстан,  
г. Нурлат, ул. Гиматдинова, 70).  
E-mail: [nailbulhanov@mail.ru](mailto:nailbulhanov@mail.ru)

**НАБИЕВ**

**Ринат Ахметгалиевич,**

докт. ист. наук, профессор, Казанский  
(Приволжский) федеральный  
университет  
(420111, Россия, Республика Татарстан,  
г. Казань, ул. Кремлевская, 18).  
E-mail: [professor.nabiev@yandex.ru](mailto:professor.nabiev@yandex.ru)

**Аннотация.** Российские мусульмане, существуя внутри российского правового поля, развивали свою общину как российские граждане, подчиняясь общегосударственным правовым нормам. Ханафитская религиозно-правовая школа была базисом развития всей татарской научно-богословской мысли: как кадимистского, так и джадидского направления. Татарская научно-богословская мысль выработала механизмы адаптации мусульманского права к современной действительности путем пересмотра некоторых принципов, точек зрения на мазхаб, на мусульманское правотворчество.

**Ключевые слова:** мусульманское право, история ислама в России, история ислама у татар, татарские богословы, джадидизм, кадимизм.

УДК 930.85

DOI 10.22311/2074-1529-2018-14-1-45-54

Рубеж XIX–XX вв. для татарского богословия был переломным периодом. Глубинные процессы в экономике, социальной и политической сферах, происходившие в это время в России, не могли не повлиять на развитие мусульманской богословской мысли<sup>1</sup>. Другим фактором, определявшим ее развитие, было общее правовое состояние татарского народа, жившего в условиях российской правовой системы. Общероссийские законы, судебная система, претерпевшая значительные изменения в результате Судебной реформы Александра II, — все это регулировало жизнь российского социума, частью которого, несомненно, были и татары.

Татарская интеллигенция в значительной степени понимала необходимость перемен и усматривала в духовном застое, выражавшемся в отказе от прогресса, от достижений цивилизации, опасность для своего народа. Ученые, богословы видели два пути развития событий в отношении шариатских норм, традиционного уклада и традиционного религиозного сознания:

<sup>1</sup> Гафаров А. А., Набиев Р. А. Тенденции развития правовой культуры российских мусульман (XIX — начало XX в.) // Право и государство: теория практика. 2012. № 10. С. 46–51.

- Первый предполагал обновление шариата изнутри (по-арабски: тадждид — «обновление») за счет внедрения в шариатское право новых, светских норм.

- Второй, наоборот, не допускал применения внешних, нешариатских норм в жизни мусульманина. Это объявлялось противоречащим религии делом, не достойным честного верующего, и, соответственно, наказуемым со стороны Всевышнего.

Направление, сторонники которого видели в обновленческих идеях разрушение традиционного уклада жизни мусульман, и, как следствие, отказ от религии, неверие, принято называть *кадимизмом*<sup>1</sup>. Противоположное направление, связанное с пересмотром многих положений, традиционно регламентирующих жизнь татар-мусульман, с обновлением ислама, приведением его в соответствие новым вызовам, получило название *джадидизм*<sup>2</sup>. Необходимо отметить, что оба эти направления предполагали преобладание религиозного сознания, то есть во главу угла в любом случае ставились исламские нормы, как того требовала вера. Ситуация, при которой шариат займет подчиненное положение и, по сути, останется «добавкой» к светским нормам, не допускалась ни представителями джадидизма, ни приверженцами кадимизма.

XIX — начало XX в. подарили миру целую плеяду блестящих татарских теологов, чья научная деятельность оказалась столь плодотворной, что привела к изменениям в религиозном сознании мусульман не только Поволжья, но и других регионов Российской империи.

Признанным классиком татарской мусульманской богословской мысли того периода безусловно считается Шихабетдин Марджани (1818–1889). Непринятие обновлений в религиозном сознании представляется ему вредным и не соответствующим тем задачам, которые стоят перед татарским мусульманским сообществом<sup>3</sup>. Ш. Марджани разрабатывает умеренный, срединный подход к проблеме — совмещение приверженности шариату с возможностью изменения отдельных установлений религиозно-правовых школ ислама.

По мнению А. Н. Юзеева, в сфере мусульманского права Марджани выступает прежде всего как реформатор, поскольку видит, что некоторые положения этого права уже не соответствуют действительности и в целях адаптации к социокультурным реалиям России второй половины XIX в. их следует толковать по-новому. Однако религиозные ученые-ортодоксы не считали нужным разрабатывать новые теории, новые нормы права, так как были убеждены, что решение всех

<sup>1</sup> От арабского «кадим», что переводится как «старый», «древний».

<sup>2</sup> От арабского «джадид», то есть «новый».

<sup>3</sup> Юзеев А. Н., Гимадеев И. Ф. Марджани о татарской элите (1789–1889). М.: ИД Марджани, 2009. С. 11.

общественно-политических проблем уже зафиксировано в шариате в период его становления на заре ислама<sup>1</sup>.

Наиболее полно Ш. Марджани выражает свои богословские взгляды в известном сочинении *Назурат аль-хакк фи фардыят аль-ишава ин лям-ягыбаш-шамс* («Обозрение истины относительно обязательности вечерней молитвы, даже если не исчезает вечерняя заря»). В предисловии к турецкому изданию исследователь его творчества Орхан Бен Идрис Анджакар пишет: «Марджани считает... что совершение дел в соответствии с шариатскими доводами не является прерогативой только лишь ученых-муджтахидов. Наоборот, если человек обладает пониманием, и имеет свой взгляд на проблему, и не достиг степени ученого-муджтахида, но знаком с правилами усул-фикха и знаком с хадисами, то не дозволен ему таклид (слепое следование авторитетам)»<sup>2</sup>. В то же время Ш. Марджани рассуждает о феномене мазхабов в исламе, их структуре, развитии. В вопросе *талфик ал-мазахиб*, переходе из одного мазхаба в другой, он говорит о возможности подобного по неосновным, второстепенным вопросам. Более того, такой переход порой обязателен для защиты религии человека<sup>3</sup>. Вместе с тем сам шариат для Марджани является незыблемым, не допускающим изменений извне. Он говорит: «И усул ал-фикх (основы фикха), на которых покоится религия... их четыре, и нет пятого: 1. Коран. 2. Сунна. 3. Иджма. 4. Кийас ...и кто хорошо изучил это... тот получит твердое знание»<sup>4</sup>. Автор частично допускает изменение шариата, однако считает, что эти изменения должны происходить внутри него. Более того, согласно Ш. Марджани они не могут выходить за рамки существующих положений шариата. Представляется, что автор допускал лишь своеобразное перемещение норм шариата из одной религиозно-правовой школы в другую, компиляцию различных учений внутри шариата.

Значительную роль в трансформации религиозного сознания сыграли труды выдающегося ученого, инициатора строительства соборной мечети в Санкт-Петербурге, учредителя и редактора первой татарской газеты «Нур» Гатауллы Баязитова (1846/47–1911). Наиболее показательна в этом плане его работа «Ислам и прогресс», в которой говорится, что ислам не является дремучей религией, обрекающей своих адептов на отсталость. Автор доказывает, что ислам не может быть тормозом в развитии мусульманских стран, скорее наоборот, им является отказ

<sup>1</sup> Юзеев А. Н., Гимадеев И. Ф. Марджани о татарской элите (1789–1889). С. 12.

<sup>2</sup> Анджакар О. И. Назураталь-хаккифардыяталь-ишава ин лям-ягыб аш-шафак. Стамбул, Daru'l-Hikme, 2012 / Перевод с арабского автора.

<sup>3</sup> Таһир И. Мәржәниниң фикер дәирәсендә хезмәтләре. Казан: Иман, 2001. С. 2.

<sup>4</sup> 7\335 ص 2017 قازان : دار النشر "حضور" شهاب الدين المرجاني ناظرات الحق في فرضية العشاء وان لم يغيب الشفق  
Марджани, Шигабуддин. Висматривание истины, доказывающей обязательность ночной молитвы, даже если не исчезли сумерки. Казань: Хузур, 2017. С. 7 / Перевод автора.

от чистого ислама и засорение его чужеродными идеями. Г. Баязитов считает, что отречение от «духа ислама», простое подражание внешней обрядовости первых приверженцев ислама сыграли в истории мусульман роковую роль. К этому добавилось появление отвлеченных учений мистиков, суфиев, дервишей, мало способствовавших светскому прогрессу. Ученый призывает очистить ислам от плевел, не страшась порицания со стороны. «Боязнь порицания квасных ревнителей, последователей этих учений — большая медвежья услуга исламу. Она не должна остановить от необходимого шага — очистить учение Ислама от плевел, принесенных к нему позднейшими невеждами. Тем более что проповедники этих новообразований, зачастую сами не осознавая свои отвлеченные теории и не уловив истинного духа Корана, служили скорее своим эгоистическим целям — угождать и сильнее действовать на нервы темной толпы»<sup>1</sup>.

Татарский теолог Гатаулла Баязитов призывает изменить не только отношение к нормам шариата, но и отношение мусульман к иноверческому окружению. Жесткие нормы, содержащиеся в отдельных положениях исламского права, были результатом вызовов своего времени и сформировались под воздействием чрезвычайных обстоятельств, с которыми сталкивались первые мусульмане. На самом же деле, считает Г. Баязитов, «эти статьи, названные временными событиями, хотя и кажутся суровыми, особенно теперь, не могут умалить гуманности Ислама»<sup>2</sup>. В доказательство он приводит аят из Корана: «Нет принуждения в религии. Стал отличным прямой путь от заблуждения. Кто не верует в ложных богов, а верует в Аллаха, тот ухватился за самую крепкую рукоять, которая никогда не сломается. И Аллах — Слышащий, Знающий»<sup>3</sup>. Примером толерантного отношения ислама к представителям других религий Г. Баязитов считает жизнь пророка Мухаммада и его сподвижников, о чем свидетельствуют слова второго халифа — Умара, запрещающие посягательства на жизнь, здоровье и имущество иноверцев: «Кровь подданного иноверца одинакова с кровью мусульманина; кровь их — наша кровь, имущество их подобно имуществу нашему»<sup>4</sup>.

Идеи Гатауллы Баязитова, по-новому оценивающие нормы исламского права, призывающие очистить ислам от налета времени, провозглашающие толерантное отношение к немусульманам, а также его честное служение на благо страны, нашли широкий отклик в Российском государстве и обществе. Р. Мухаметшин считает, что Г. Баязитов своей практической и научной деятельностью заложил основы совершенно

<sup>1</sup> Баязитов Г. Ислам и прогресс. Казань: Изд-во «Фэн», 2005. С. 14.

<sup>2</sup> Там же. С. 42.

<sup>3</sup> Калям Шариф (Священный Коран). Сура 2, аят 256. Казань: ИД «Хузур», 2016 / Перевод автора.

<sup>4</sup> Баязитов Г. Ислам и прогресс. С. 44.

нового направления в татарской общественной мысли<sup>1</sup>. Его отличал новый подход к распространению своих идей в широких массах, рассмотрению их в контексте происходящих в России и мире событий. Немаловажным было и то, что Г. Баязитов писал на русском языке, пытаясь донести свою точку зрения прежде всего до русскоязычного читателя, изменить его мнение об исламе. Труды Г. Баязитова были новой вехой в развитии мусульманского религиозного сознания.

Точка зрения Ризаэтдина Фахретдина (1859–1936) — незаурядного мыслителя, теолога, ученого-энциклопедиста также заслуживает всеобщего внимания. Рассматривая вопрос общественных отношений в своем послании *Дини вә ижтимагый мәсьәләләр* («Религиозные и общественные проблемы», 1914), автор говорит, что роль законодательной власти в мусульманской правовой системе принадлежит Всевышнему, тогда как претворение этих решений в жизнь (то есть исполнительная власть) дается на откуп людям<sup>2</sup>. Р. Фахретдин призывает не искать доказательства дозволенности каждой стороны мирской жизни, так как в принципе «все дозволено, кроме того, на что есть шариатский запрет»<sup>3</sup>. Ученый предлагает не противопоставлять шариат современным знаниям, он призывает к поиску консенсуса. Р. Фахретдин утверждает, что необходимо правильным образом объяснять те положения шариата, которые внешне выглядят противоречащими доказанным истинам, дабы не входить в разногласия с ними<sup>4</sup>.

Он был убежден, что по своей исторической сути мазхаб — проявление обновленческой (читай — джадидитской) сущности ислама, иначе «не могли бы появиться такие великие деятели, как имам Малик и имам Шафии, Суфиян Саури... и тем более сложиться правовые школы-мазхабы, как, например, мазхаб имама Абу Ханифы, являющийся совершенным образцом свободомыслия». В дальнейшем, следуя одному из четырех мазхабов, необходимо «как можно плотнее и усерднее следовать за Кораном и Сунной. Ибо каждый из основоположников известных четырех мазхабов запрещал следовать за собой, пока ищущий сам не находил и не узнавал доказательств. Это требование хорошо выражено в знаменитых словах Абу Ханифы: “Запрещено кому бы то ни было, кто не знает моего доказательства, выносить постановления — фетвы, ссылаясь на мои слова”»<sup>5</sup>. Хотя Р. Фахретдин

<sup>1</sup> Мухаметшин Р. Баязитов, Гатаулла (1847–1911). [Электронный ресурс] // URL: [http://www.islam-portal.ru/learn/characters/?ELEMENT\\_ID=945](http://www.islam-portal.ru/learn/characters/?ELEMENT_ID=945) (дата обращения: 17.02.2018).

<sup>2</sup> Фахретдин Ризаэтдин. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр: сайланма хезмәтләр. Казан: Рухият, 2011. Б. 12.

<sup>3</sup> Там же. Б. 14.

<sup>4</sup> Там же. Б. 12.

<sup>5</sup> Фахретдинов Р. Дини ва ижтимагый мәсьәләләр. Б. 93. Цит. по: Мухаметшин Р. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. С. 118.

призывал не идеализировать мазхабы, из его сочинения понятно, что предпочтение он отдавал ханафитскому мазхабу. На это же указывает А. Н. Юзеев, исследовавший творчество Р. Фахретдина<sup>1</sup>.

Мыслитель, просветитель и религиозный деятель Зыяэтдин Камали (1873–1942) подвергал критике слепое следование авторитетам прошлого, сформировавшимся правилам мазхаба Абу Ханифы. Богослов был озабочен тем, что все вопросы решались по схемам, введенным до XII века, когда «врата иджихада» были закрыты<sup>2</sup>.

Выступая со смелыми предложениями, он, тем не менее, не требовал разрушать традиционные ценности. Более того, он считал, что традиционализм не всегда выступал духовным тормозом в развитии татарско-мусульманского сообщества. Со времени завоевания Казанского ханства традиционалистские воззрения, следование старым религиозным авторитетам были порой единственным надежным средством сохранения национальной и религиозной самобытности татар, живших в христианском православном государстве. Это был способ выживания народа, противостоящего попыткам христианизации, размывания духовно-нравственного стержня нации<sup>3</sup>.

Отчего же сейчас возникла потребность в обновлении? З. Камали склоняется к мысли, что религии прогрессируют, как и все живое на Земле. Как и все в этом мире интенсивно развивается, эволюционирует, так и религия не стоит на месте<sup>4</sup>. Это смелое заявление З. Камали объясняется тем, что законы человеческого существования и то, в чем испытывает необходимость человек в своей жизни, — все находится в состоянии непрерывного изменения. Процессы эти зависят от уровня культуры социума. Если культура проста и примитивна, то и жизнь людей соответственно находится на низком уровне, а их потребности минимальны. И наоборот, если культура находится на более высоком уровне, то изменяется и жизнь, возрастают человеческие потребности, в том числе потребность в законотворчестве для регулирования новых, более сложных отношений.

Религия не остается в стороне от этих эволюционных процессов, считает З. Камали. Являясь божественным законом, который был ниспослан для улучшения и совершенствования физического и духовного существования людей, религия стремится к совершенству, естественно следуя общекультурному закону. Она стремится соответствовать новым нуждам человека, новому культурному уровню общества<sup>5</sup>.

Доказательством эволюции религии З. Камали считает также «насх», который имел место при жизни пророка Мухаммада и представляет собой

<sup>1</sup> Юзеев А. Н. Философская мысль татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. С. 116.

<sup>2</sup> Камали З. Д. Философия ислама: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Казань: Татар. кн. изд-во, 2010. С. 60.

<sup>3</sup> Там же. С. 61.

<sup>4</sup> Там же. С. 107.

<sup>5</sup> Там же. С. 109.

отмену каких-либо религиозных положений в исламе или замену их другими. Он действительно присутствует как в Сунне (преданиях о Пророке), так и в самом Коране, в котором сказано: «Если мы стираем какой-либо аят или заставляем забыть его, мы приводим лучше него или такой же» (Коран, 2: 106)<sup>1</sup>. Раз такое возможно, утверждает З. Камали, то и появление нового закона, который отменяет или заменяет старый — это, по сути, эволюция религии<sup>2</sup>. Другим ее доказательством являются различия, которые мы можем наблюдать в религиозных предписаниях ранних мекканских и поздних мединских сур. Если в Мекке практиковалось лишь увещание, проповедование единобожия и устанавливались в основном идеологические принципы, то в Медине, после переселения Пророка и создания религиозной общины, это уже стало шариатом, то есть сводом полноценных законов, регулирующих жизнь мусульманского общества. З. Камали видит в этом доказательство постоянной эволюции ислама, шариата. Религиозное сознание ученого приемлет развитие ислама, шариата при условии обязательной его реформации. Реформы же, как следует из сказанного выше, должны происходить с опорой на внутренние силы религии, пусть и под воздействием внешних факторов.

Среди наиболее ярких представителей татарской теологической мысли вообще и джадидизма в частности видное место занимает Муса Джаруллах Бигиев (1873–1949). В работе «Мой взгляд на исламский шариат», опубликованной в газете «Ил» в 1913 году, он дает трактовку шариата как категории, отличной от понятия «мазхаб»<sup>3</sup>. Одним из способов воскрешения, возрождения мусульманской общины М. Бигиев считает правильное понимание шариата. Для этого он проводит четкую границу между шариатом и мазхабом<sup>4</sup>. Если шариат — это божественное откровение, то мазхаб — толкование его. Отрицание какого-либо положения мазхаба или критика его, равно как и критика всего мазхаба и отрицание его, ни в коей мере не являются отрицанием божественного шариата. Как и критика тех или иных толкований Священного Корана не является критикой самого Корана или отрицанием Священного Писания.

Мазхаб, по мнению М. Бигиева, должен пониматься как правовая школа, как один из способов познания шариата, а претворение шариата в жизнь есть конечная цель мусульманина. М. Бигиев считает, что отношение шариата и мазхаба такое же, как и отношение Корана и его тафсиров: Коран — Писание Божие, многочисленные тафсиры же — лишь попытка его толкования; шариат — Закон Божий, мазхабы же — попытка толкования этого Закона.

<sup>1</sup> Калям Шариф (Священный Коран). С. 16.

<sup>2</sup> Камали З. Д. Философия ислама. Т. 1. Ч. 1. С. 110.

<sup>3</sup> Бигиев М. Д. Избранные труды. Казань: Татар. кн. изд-во, 2014. С. 298.

<sup>4</sup> Там же.

М. Бигиев восхищается талантом и достижениями тех мусульманских алимов, которые основали известные в настоящее время мазхабы. Это имам Абу Ханифа, имам аш-Шафи'и, имам Малик, имам Ахмад ибн Ханбаль, основавшие соответственно ханафитский, шафиитский, маликитский и ханбалитский мазхабы. Ученый подчеркивает, что эти религиозно-правовые школы возникли как оригинальный продукт правотворческой деятельности, как результат самостоятельного труда отцов-основателей, а не как адаптация заимствований из ранее созданных правовых систем — древнеримской, христианской или иудейской<sup>1</sup>.

М. Бигиев считает, что основоположники религиозно-правовых школ создавали труды не для того, чтобы насильно навязывать свои мазхабы, свои взгляды верующим современникам, и тем более — мусульманам следующих поколений. Они разрабатывали свои правила и установления не для ограничения шариата. Напротив, они рассматривали мазхаб лишь как средство для применения Сунны Пророка в ежедневно меняющемся мире. Следовательно, школы фикха не могут быть ни постоянными, ни статичными, они не могут претендовать на всеохватывающую природу. Те решения, которые могли быть верными и правильными в определённое время для определённой территории и для определённых людей, могут быть абсолютно ошибочными для людей иной эпохи, другого этапа развития общества, иной местности.

Татарская интеллигенция осознавала необходимость всесторонних религиозных реформ. Эти реформы предполагали отмену некоторых норм, не соответствующих духу времени, входящих в явное противоречие с последним и, как следствие, тормозящих развитие всего народа. Прогрессивные ученые предлагали изменить регулирование духовной и религиозной жизни татарского мусульманского сообщества как путем изменения самих норм, так и путем их заимствования. При этом общим знаменателем для представителей татарской религиозно-правовой мысли в рассматриваемый период было признание приоритета исламской правовой системы в виде устоявшегося ханафитского мазхаба, что никак не противоречило соблюдению общероссийских законодательных актов, подчинению общегосударственной судебной системе и тем более реализации идей развития и модернизации. Возможность такой модернизации, полагали сторонники джадидизма, заложена в самом исламе, в самом шариате, и опыт подобной модернизации уже имеется, так как это неоднократно происходило в истории. Действуя в створе их идей, считали ученые, можно сохранить столь необходимый баланс между устоявшимися многовековыми традициями мусульманского народонаселения, с одной стороны, и необходимостью модернизации всего мусульманского сообщества России — с другой.

---

<sup>1</sup> Бигиев М. Д. Избранные труды. С. 298.



## Литература

Гафаров А. А., Набиев Р. А. Тенденции развития правовой культуры российских мусульман (XIX — начало XX в.) // Право и государство: теория практика. 2012. № 10. С. 46–51.

Калям Шариф (Священный Коран). Казань: ИД «Хузур», 2016. 604 с.

Бигиев М. Д. Избранные труды / Муса Джаруллах Бигиев / сост. и пер. с осман., введ. и коммент. А. Хайрутдинова). Казань: ТКИ, 2014. 398 с.

Камали З. Д. Философия ислама: В 2 т. Т. 1. Ч. 1. Казань: ТКИ, 2010. 319 с.

Тahir И. Мәржәниниң фикер дәирәсендә хезмәтдәре. Казан: Иман, 2001. 121 б.

Марджани Ш. Назурат аль-хакк фи фардыят аль-иша ва ин лям ягыб аш-шафак. Стамбул, Даруль-Хикме, 2012. 555 с.

Марджани Ш. Назурат аль-хакк фи фардыят аль-иша ва ин лям ягыб аш-шафак. Казань, ИД «Хузур», 2017. 335 с.

Баязитов Г. Ислам и прогресс. Казань: Издательство «Фэн», 2005. 152 с.

Мухаметшин Р. Ислам в общественной и политической жизни татар и Татарстана в XX веке. Казань: Татар. кн. изд-во, 2005. 246 с.

Юзеев А. Н., Гимадеев И. Ф. Марджани о татарской элите (1789–1889). М.: ИД Марджани, 2009. 116 с.

Юзеев А. Н. Философская мысль татарского народа. Казань: Татар. кн. изд-во, 2007. 214 с.

Фахретдин Риззәтдин. Дини вә ижтимагый мәсьәләләр: сайланма хезмәтләр. Казан: Рухият, 2011. 343 б.

## References

Gafarov A. A., Nabiev R. A. (2012). Tendencii razvitiya pravovoj kul'tury rossijskih musul'man (XIX — nachalo XX v.) [Trends in the Development of the Juridical Culture of Muslims of Russia (XIX — Beginning of XX Centuries)]. *Pravo i gosudarstvo: teoriya i praktika*. 2012. No. 10. Pp. 46–51.

Kalam Sharif. *Svyashenniy Koran* (2016). [The Holy Quran]. Kazan: ID Khuzur. 604 p.

M. Bigiev (2014). *Izbrannye Trudy* [Selected Works]. Kazan: TKI. 398 p.

Kamali, Z. (2010). *Filosofiya islama* [The Philosophy of Islam]: in 2 vol. Vol. 1. Kazan: TKI. 319 p.

I. Tahir (2015). *Merjeninen fikyr deiresende hezmetlere* [English] (reissue: Kazan, Magarif, 2015). Kazan: Iman, 2001. 121 p.

Mardjani, Shihabetdin (2012). *Nazurat al-Haqq fi fardyyat al-isha wa in lam yagyb as-shafak* [Telescope of Truth in Question of Necessity of 'Isha' Prayer in Case of Absence of Twilight]. Istanbul: Dâru'l-Hikme, 2012. 555 s.

Mardjani, Shihabetdin (1870). *Nazurat al-Haqq fi fardyyat al-isha wa in lam yagyb as-shafak*. [Telescope of Truth in Question of Necessity of 'Isha' Prayer in Case of Absence of Twilight]. Kazan: Matbagat Khazin. 335 p.

Bayazitov G. (2005). *Islam i progress* [Islam and the Progress] Kazan: Fen. 152 p.

Mukhametshin R. (2005). *Islam v obshchestvennoj i politicheskoy zhizni tatar i Tatarstana v XX veke* [Islam in Public and Political Life of Tatars and Tatarstan in the XXth Century]. Kazan: TKI. 246 p.

Yuzeev A. N., Gimadeev I. F. (2009). *Marjani on the Tatar Elite (1789–1889)*. Moscow: ID Marjani. 116 p.

Yuzeev A. N. (2007). *Filosofskaya mysl' tatarskogo naroda* [The Philosophical Thought of the Tatar People]. Kazan: TKI. 214 p.

Fahretdin, Rizaetdin (2011). *Dini ve idzhtimagyj mes'eleler: sajlanma hezmetler* [Religious and Social Issues: Selected Works] (in Tatar). Kazan: Ruhiyat. 343 p.

### *From the History of Russia's Muslims*

## CHANGES IN THE JURIDICAL CULTURE OF TATAR MUSLIM COMMUNITY IN THE RUSSIAN EMPIRE IN THE END OF THE NINETEENTH — THE BEGINNING OF THE TWENTIETH CENTURIES

**Nail B. ABULKHANOV**,  
imam-mukhtasib of Nurlat district,  
Republic of Tatarstan Muslim Spiritual  
Board of Republic of Tatarstan  
(70, Gimatdinov Str., Nurlat, Republic  
of Tatarstan, 423042, Russian  
Federation).  
E-mail: nailabulhanov@mail.ru

**Rinat A. NABIEV**,  
D. Sci. (Hist.), Full Professor, Kazan  
(Volga) Federal University  
(18, Kremlevskaya Str., Kazan,  
Republic of Tatarstan, 420111,  
Russian Federation).  
E-mail: professor.nabiev@yandex.ru

**Abstract.** The Muslims of Russia, living in the legal field of the Russian Empire, developed their community as a community of citizens of Russia, which obeys the Russian legal norms. The Hanafi theological and juridical school was the basis for the development of the whole Tatar scientific and theological thought: both the Kadimist and the Jadid ones. The adherents of Kadimism and Jadidism discussed questions of understanding of Hanafism, the vector of its development, the possibility of interpreting the norms of the Shari'ah according to the reality of the modern world. Tatar scientific

and theological thought developed mechanisms for adapting Muslim law to modern reality by means of reviewing of certain principles and points of view on the madhab, and Muslim lawmaking.

**Keywords:** Islamic law, the history of Islam in Russia, history of Tatar Islam, Tatar theologians, Jadidism, Kadimism.

